



Cahiers de littérature orale

79 | 2016

Des vies extraordinaires : les territoires du récit

Le culte de sainte Philomène à 'Uvea (Wallis). Figure féminine unificatrice de la jeunesse et de l'espoir

*The Worship of saint Philomena in 'Uvea (Wallis). Unifying Female Figure of
Youth and Hope*

Alice Fromonteil



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clo/2831>

DOI : 10.4000/clo.2831

ISBN : 9782858312344

ISSN : 2266-1816

Éditeur

INALCO

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2016

ISBN : 9782858312337

ISSN : 0396-891X

Référence électronique

Alice Fromonteil, « Le culte de sainte Philomène à 'Uvea (Wallis). Figure féminine unificatrice de la jeunesse et de l'espoir », *Cahiers de littérature orale* [En ligne], 79 | 2016, mis en ligne le 20 décembre 2016, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/clo/2831> ; DOI : 10.4000/clo.2831



Cahiers de littérature orale est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Le culte de sainte Philomène à ‘Uvea (Wallis). Figure féminine unificatrice de la jeunesse et de l’espoir

Alice FROMONTEIL

CREDO (UMR 7308, Aix-Marseille Université, EHESS, CNRS)

Savez-vous en quoi consiste le miracle ? Les vertus ont une auréole aussi puissante que celle de l’Enfance innocente. Je vous dis ces choses sans vouloir vous admonester, dit le vieux prêtre à Philomène avec une profonde tristesse. Balzac, *Albert Savarus. Une fille d’Ève* (éd. 1853)

D’après Michel de Certeau (1982, p. 251), la croyance chrétienne accordée aux saints se construit, non en fonction d’une autorité théologique, mais à partir d’« expériences fondatrices » et d’écritures canoniques dont la forme se reconnaît au travers d’expériences subjectives constamment réactualisées. La vie des saints « crée, hors du temps et de la règle, un espace de “vacances” et de possibilités neuves » (Certeau, 1975, p. 322).

Territoire insulaire français situé en Polynésie occidentale, Wallis, ‘Uvea en langue vernaculaire¹, connaît l’arrivée des premiers missionnaires maristes au XIX^e siècle. Depuis, le culte des saints y a progressivement acquis une place essentielle dans l’organisation sociale. Bien que de nombreux travaux soient consacrés

1. Liste des caractères phonétiques spéciaux, employés en langue wallisienne :

- ē : noté par un macron ou tiret suscrit, cet accent indiquant la longueur vocalique sur les voyelles (le nom du personnage Utufēfē) ;
- â : (comme ē) même accent macron indiquant la longueur vocalique sur les voyelles (par exemple le terme fakatātā) ;
- ‘ : coup de glotte, noté par une apostrophe (comme le nom de l’île ‘Uvea).

aux rapports avec les ancêtres défunts et avec le Dieu chrétien, cet objet d'étude est souvent délaissé. Le culte récent voué à sainte Philomène, princesse grecque martyrisée au IV^e siècle, connaît aujourd'hui un succès remarquable. La renommée de cette figure féminine intrigue et invite à questionner les singularités qui caractérisent son introduction, sa diffusion, son hagiographie et l'histoire du lieu sur lequel s'édifie son sanctuaire. L'ethnographie de ce culte permet d'interroger le processus de la fabrique des saints ainsi que les réinterprétations des représentations et pratiques religieuses en fonction de l'histoire et des enjeux contemporains.

Les singularités de sainte Philomène

'Uvea² appartient à l'archipel Wallis-et-Futuna qui, regroupant près de 12 000 habitants et s'étendant sur 142 km² (Sourd, 2014), est une exception à la culture politique française. 'Uvea adopte le statut de territoire d'outre-mer à partir du 29 juillet 1961 dont la loi statutaire admet la cohabitation des institutions républicaines et des autorités coutumières régies par une chefferie. Depuis 2003, l'archipel est une collectivité d'outre-mer et les modalités politiques et juridiques demeurent similaires.

Cette construction juridique commence cinquante ans après l'arrivée des missionnaires lorsqu'en 1886, le protectorat est accordé à 'Uvea à l'instigation de la « reine » Amelia Tokagahahau³ (1869-1895) et de la chefferie. En raison du faible intérêt économique et stratégique qu'offrent ces îles éloignées des grands axes maritimes, la présence européenne s'est limitée au XIX^e siècle à quelques baleiniers et à un groupe de missionnaires maristes dont les premiers sont arrivés en 1837 dirigés par l'évêque Pompallier. Ce dernier obtient l'autorisation de laisser sur place des prêtres, le père Pierre Bataillon à 'Uvea et le père Pierre Chanel sur l'île voisine Futuna (Bataillon, 1841). Cinq années plus tard, le père Chanel est assassiné par un parent du roi de Futuna, nommé Musumusu. Ce meurtre engendre

2. Wallis est le nom attribué à un archipel abordé le 16 août 1767 par le capitaine anglais Samuel Wallis et son équipage. « C'est ainsi que cet archipel est désormais connu en Occident, mais pour la société qui s'y est développée et pour les sociétés environnantes, Wallis s'appelait et s'appelle encore Uvea » (CHAVE-DARTOEN, 2000, p. 11). Dans cet article, j'ai choisi de désigner cette île 'Uvea, terme par lequel les Wallisiens la nomment en langue vernaculaire (*fāka'uvea*). L'orthographe appliquée à ce nom, 'Uvea, précédé d'un coup de glotte, suit les conseils de Kimi Seo, ancien professeur de langue uvéenne, qui m'a considérablement soutenue et aidée tout au long des terrains réalisés.

3. Pour ces noms propres, j'ai suivi l'orthographe proposée par Virginie TAFILAGI (2004, p. 28).

une conversion massive⁴ des habitants de l'archipel et le père Chanel devient le premier martyr et saint patron de l'Océanie. En 1842, monseigneur Bataillon, premier évêque de 'Uvea, écrit avoir converti la totalité des insulaires. Les maristes « se sont intégrés à la hiérarchie coutumière : à la suite de l'évêque, les prêtres, voire les religieuses, sont identifiés à des chefs. [...] Pouvoirs coutumier et catholique se légitiment mutuellement » (Angleviel, 1994, p. 208). Aujourd'hui, le catholicisme reste la religion commune de la majorité des Wallisiens. Depuis quelques années se manifeste l'accroissement de minorités religieuses notamment les Témoins de Jéhovah, les pentecôtistes, l'Église évangélique et l'Église de Jésus-Christ des saints des derniers jours⁵.

Pour les Wallisiens, l'évangélisation signe une étape fondamentale de l'histoire insulaire. Il est commun de distinguer le *temi pagani* (temps païen) et le *temi lotu* (temps chrétien) ou *temi katolika* (temps catholique). L'arrivée des missionnaires marque la fin de l'organisation guerrière, du polythéisme, de la polygamie et atténue la puissance des nobles (*'aliki*) tout en entraînant de nombreux changements : réorganisation de la chefferie, introduction d'un nouveau calendrier annuel, éducation scolaire, modification des règles de vie, etc. Le rôle de la « reine » Amelia fut décisif lorsqu'en 1871, monseigneur Bataillon établit sous son accord « un code imposant définitivement des règles de vie d'inspiration chrétienne » à partir duquel s'opère le passage « d'un habitat traditionnellement épars dans l'intérieur de l'île à un habitat regroupé sur la côte suivant le modèle de la communauté chrétienne (autour d'une chapelle, un cimetière paroissial regroupant des morts autrefois dispersés sur les terres d'habitation) » (Chave-Dartoen, 2002, p. 639). L'émergence du culte des saints correspond à des transformations initiées par les missionnaires concernant la gestion du foncier, le rapport aux morts et aux divinités, et la restructuration de l'organisation spatiale. Des saints patrons ont été progressivement attribués à chaque village et district.

Figures défunes canonisées par l'Église catholique, les saintes patronnes (*sagata hufaga*) et les saints patrons (*sagato hufaga*) sont fortement associés aux localités villageoises. Il existe parfois plusieurs saints patrons par village, qui

4. « À Futuna, comme à Wallis un peu plus tard, la nouvelle de l'assassinat du prêtre déclencha parmi la population un mouvement généralisé de crainte de représailles (par les autorités françaises) et les habitants se convertirent en masse » (DOUAIRE-MARSAUDON, 2006, p. 129).

5. Ces minorités sont désignées par le terme *lotu mavae*, signifiant littéralement « religion séparée ». Autrement dit, il s'agit des religions qui s'écarteront de l'église officielle. Ces groupes religieux présentent généralement une mise en retrait par rapport aux contraintes coutumières (TALATINI, 2004, p. 48-50).

peuvent alors se répartir par quartier (*kalasi*). Dans ces contextes, les habitants des quartiers se rassemblent pour organiser la plus belle fête patronale possible le jour de la célébration de leur saint patron. Ces festivités annuelles donnent lieu à une certaine compétition entre les différents quartiers du village.

Au début du ^{xxi}^e siècle, le culte de sainte Philomène (*sagata Filomena*) prend un essor important et connaît un franc succès d'un bout à l'autre de l'île. Cette figure féminine ne rentre pas dans la catégorie courante des saints patrons, car elle n'est pas identifiée à un village ou à des quartiers. D'emblée, sainte Philomène se distingue par son caractère unificateur, contrairement aux autres saints patrons dont le culte divise et suscite des rivalités. Cette particularité s'exprime par la localisation du sanctuaire principal qui, érigé sur un tertre, se trouve dans l'enceinte de l'école primaire de Ninive dans le village Falaleu à Hahake (district central de l'île).



Photo 1

Le sanctuaire de sainte Philomène situé sur un tertre dans l'école de Ninive (Falaleu, Hahake) © Alice Fromonteil

En 2007, le personnel de l'école choisit de définir sainte Philomène comme la sainte patronne des enfants de l'école de Ninive. Quelques années plus tard, le sanctuaire fut construit autour d'une croix devant laquelle se dresse la statue de sainte Philomène. Cette croix commémore la présence de monseigneur Bataillon qui y aurait officié lors des premières messes de l'île. Progressivement,

sainte Philomène devient une interlocutrice privilégiée pour accéder aux faveurs divines, jouant un rôle de médiation auprès de Dieu.



Photo 2

Dans le sanctuaire se tient la statue de sainte Philomène, tournée vers la croix placée au centre commémorant la présence de Monseigneur Bataillon

© Alice Fromonteil

Ce sanctuaire contraste avec son environnement, car il s'élève sur un tertre qui se dresse au cœur d'une zone d'ombre qui abrite des sépultures appartenant aux « temps païens » (*temi pagani*), dont la mémoire se transmet oralement. Ce tertre porte aussi la mémoire de récits se rapportant aux temps pré-missionnaires. Cet édifice consacré à sainte Philomène se superpose à deux étapes chronologiques matérialisées par la butte et par la croix. En ce lieu singulier s'inscrit le souvenir d'une période fondamentale de l'histoire religieuse spécifique à 'Uvea. Le sanctuaire de sainte Philomène localisé à Ninive questionne l'articulation entre l'hagiographie et les récits oraux rattachés à ce lieu. Dans cet article, je chercherai à comprendre comment le récit hagiographique de sainte Philomène, « en associant une figure à un lieu » (Certeau, 1975, p. 277), façonne la figure d'une héroïne et participe à la requalification d'un site, ainsi que le processus par lequel ce culte a été diffusé d'un bout à l'autre de l'île. Je mobiliserai des données issues d'une enquête ethnographique menée à 'Uvea de mars à décembre 2014, dans le cadre de mes recherches doctorales. La famille qui m'accueillit chaleureusement partagea au fil des jours les gestes et les pensées adressés à sainte Philomène.

Naissance et contestation du culte de sainte Philomène

Sainte Philomène, « la grande thaumaturge du XIX^e siècle », fait l'objet d'un large culte à travers le monde. La naissance de la sainteté de Philomène montre qu'« il n'y a pas besoin d'avoir existé pour être saint » (Delooz, 1962, p. 23) :

Découverte en 1802 [dans les catacombes de Rome], transportée à Mugnano del Cardinale près de Naples en 1805, sainte Philomène connaît au cours du siècle une prodigieuse carrière de vierge et martyre, brisée en pleine gloire par les controverses archéologiques soulevées par son fort hypothétique martyre (Boutry, 1980, p. 371).

Chrétienne du IV^e siècle, cette figure féminine resurgit à une époque où, dans la France post-révolutionnaire, la restauration des églises et la restitution des reliques ou la recherche de leurs fragments dispersés contribue à la « recharge sacrale » des lieux de culte (Boutry, 2009). Cette popularité doit beaucoup à Jean-Marie Baptiste Vianney (1786-1859), le curé d'Ars, qui manifesta un véritable engouement à son égard en accomplissant par son intercession une succession de miracles⁶ (Boutry, 1980, p. 371). Ainsi se façonne la légende de sainte Philomène qui fut toutefois sérieusement remise en cause par les polémiques archéologiques. De ce fait, en 1961, son nom et sa fête sont supprimés du martyrologe romain et de tous les calendriers par la Congrégation des rites. Pour autant, il ne s'agit pas d'un culte populaire qui continuerait à se développer en opposition aux autorités religieuses « officielles ». Malgré les controverses, d'importantes figures reconnues par l'Église, à l'image de Jean-Marie Baptiste Vianney, ont attesté les pouvoirs miraculeux relatifs à sainte Philomène. L'Église encourage et nourrit ce culte puisque des objets religieux et de la littérature pieuse (prières, iconographies, statuettes, etc.) sont disponibles dans plusieurs enceintes religieuses et que le nom de la sainte est attribué à plusieurs établissements scolaires privés catholiques⁷.

Sainte Philomène relève d'un cas particulièrement intéressant car, par son exemple éloquent, Pierre Delooz illustre ce qu'il désigne comme la catégorie des saints *construits*, par opposition à la catégorie des saints *réels*. Pour les saints *construits*, « tout, y compris leur existence, est le fruit de la représentation mentale collective » (Delooz, 1962, p. 23). Le culte de sainte Philomène connaît un vif succès tout en empruntant les chemins de la légende, de l'incertitude et de

6. Après avoir guéri miraculeusement à Mugnano en 1835, Pauline Jaricot fait connaître à Jean-Marie Baptiste Vianney les vertus de sainte Philomène.

7. Citons à titre d'exemple l'école Sainte-Philomène à Toulon.

la polémique dont les représentations collectives sont les piliers. L'ensemble de ces singularités inspirèrent Honoré de Balzac lorsque, dans le premier manuscrit d'*Albert Savarus* (1853), l'héroïne, Philomène, est une jeune fille qui refuse le mariage imposé par ses parents, notamment par sa mère. Son éducation religieuse et son caractère inflexible la conduisent dans une quête amoureuse tragique, animée par une passion infernale envers celui qu'elle adule à l'image de « Dieu ». Ce roman du cycle de *la Comédie humaine* répond consciemment à l'effervescence du culte dans la société contemporaine de l'écrivain⁸.

L'histoire de sainte Philomène : la sainteté de l'enfance au féminin

Les livres racontant l'histoire de sainte Philomène et de son culte sont nombreux. D'après l'investigation ethnographique, l'ouvrage qui fait référence à 'Uvea est une traduction de l'anglais proposée par Jean-Claude Lemyze qui s'intitule *Sainte Philomène. La « chère petite Sainte » du Curé d'Ars*, imprimé à Saint-Laurent (Québec) pour la première fois en 2000. L'ouvrage original *Philomena The Wonder-Worked*, publié en 1993, fut écrit par le révérend père Paul O'Sullivan (1871-1958). D'après la notice bibliographique, ce prêtre était un dominicain irlandais venu au Portugal après son ordination. En 1908, il a « administré les derniers sacrements au roi Charles I, assassiné à Lisbonne avec son fils aîné » (O'Sullivan, 2002, p. 154-155).

Le premier chapitre de cet ouvrage esquisse une description des catacombes de Rome, présentées comme « parfait labyrinthe », « souterrain fondateur des luttes de persécutions des premiers chrétiens ». Le second chapitre retrace la découverte du corps de sainte Philomène dans les catacombes en 1802, puis le déplacement des reliques vers Mugnano par le prêtre Dom Francisco qui érigea le premier sanctuaire dans cette ville italienne. Ensuite, les chapitres de trois à huit relatent une

8. En raison de l'importance du culte de sainte Philomène à l'époque, les retours des lecteurs exercèrent une pression collective qui contraignit Balzac à changer le nom de Philomène par Rosalie. Il prétextait un anachronisme : « Nous n'ignorons pas que le culte de sainte Philomène n'a commencé qu'après la Révolution de 1830 en Italie. Cet anachronisme, à propos du nom de Mlle de Watteville, nous a paru sans importance ; mais il a été si remarqué par des personnes qui voudraient une entière exactitude dans cette histoire de mœurs, que l'auteur changera ce détail aussitôt que faire se pourra » (BALZAC, 1976, p. 1535). Suite à cette modification onomastique, l'écrivain supprima ce fragment dans l'édition définitive : « De là le nom de Philomène imposé à sa fille, née en 1817, au moment où le culte de cette sainte ou de ce saint, car dans les commencements on ne savait pas à quel sexe appartenait ce squelette, devenait une sorte de folie religieuse en Italie, et un étendard pour l'ordre des Jésuites » (BALZAC, 1976, p. 1510).

pluralité de miracles et de révélations qui, par effet boule de neige, atteignent une expansion mondiale et une reconnaissance officialisée par les autorités ecclésiastiques. Le chapitre suivant constitue un discours argumentatif en faveur de l'intercession des saints. Le chapitre dix conte la vie de Philomène à proprement parler à partir d'une révélation⁹. Les derniers chapitres expliquent comment l'honorer et s'attardent à valoriser les bienfaits de son culte dans les écoles. Le livre se clôt par les prières à lui adresser. Cet ouvrage expose le point de vue subjectif de l'auteur ainsi que de divers témoignages anonymes ou formulés par des personnages historiques et reconnus par l'Église. De plus, une partie est entièrement consacrée à la relation « miraculeuse » entre le curé d'Ars, Jean-Marie Baptiste Vianney, et sainte Philomène. Il s'agit finalement de dresser un argumentaire en faveur de la jeune thaumaturge et de transmettre les règles de conduite à suivre approuvées par l'Église concernant son culte.

L'histoire de sainte Philomène proposée ci-dessous se rapporte à cet ouvrage et correspond aux récits recueillis auprès des interlocuteurs wallisiens. Autour de son *loculus* se trouvaient ses reliques (vase de sang séché, cendres, ossements, etc.) et trois dalles en terre cuite sur lesquelles était apposée une inscription interprétée par la formule : « fille de lumière (*filumena*), repose en paix ». Ces dalles représentaient également une ancre, une palme, des flèches et un lys¹⁰. Ayant participé à l'identification de sa sépulture, ces éléments symbolisent respectivement l'espoir, le martyre, la charité et la virginité. Le récit de la vie de sainte Philomène a été connu au travers de révélations¹¹. Jeune princesse au sang noble, Philomène naît grâce à l'intercession de la Vierge Marie. Après une défaite guerrière, son père doit se rendre à Rome pour rencontrer son ennemi, l'empereur Dioclétien. Ce dernier ne consent à faire la paix qu'en échange de la main de Philomène. Or, âgée de treize ans, la jeune fille refuse, malgré les supplications de ses parents. Seule contre tous, elle lutte pour préserver sa virginité et son union spirituelle. Emprisonnée, Philomène endure maintes tortures durant lesquelles des miracles adviennent en sa faveur grâce aux interventions extraordinaires du monde divin (anges, Marie,

9. L'identité de la personne qui a reçu cette révélation est passée sous silence. L'histoire de sainte Philomène est narrée au style direct. Par cette technique d'écriture, les paroles prononcées par la jeune thaumaturge semblent être directement restituées et données à entendre.

10. L'ancre constitue un emblème d'espérance, le lys, un emblème de la pureté et la palme, un emblème du triomphe des martyrs (O'SULLIVAN, 2002, p. 8).

11. D'après Paul O'SULLIVAN (2002, p. 74), trois révélations identiques validèrent l'hagiographie de sainte Philomène.

Dieu). Philomène est successivement fouettée, attachée à une ancre de fer dans le Tibre et transpercée de flèches. Finalement, la décapitation mettra un terme à sa vie.

L'hagiographie donne sens aux représentations et pratiques du culte voué à sainte Philomène observé à 'Uvea et indiqué dans la littérature ecclésiale. La jeune thaumaturge est représentée par le blanc, symbole de la virginité, et par le rouge, symbole du martyr. Porter les cordons de sainte Philomène, de couleurs blanche et rouge entrelacées, permet aux pratiquants de l'invoquer et d'intensifier leur relation avec la jeune sainte (O'Sullivan, 2002, p. 81). Ses épreuves apparaissent comme des motifs rythmant le récit hagiographique et figurent sur la plupart des iconographies. Une image la représente captive, auréolée, vêtue d'une cape rouge et tenant une branche de lys blanc. Son regard se porte vers la lumière divine qui l'éclaire et qui contraste avec l'obscurité régnante du cachot. À ses pieds se trouvent des flèches, des ancres et un fouet¹².

L'hagiographie de sainte Philomène répond à des caractéristiques courantes du genre. D'après Michel de Certeau (1975, p. 332), l'histoire de chaque saint, généralement d'origine noble, est « une composition de lieux ». L'hagiographie dramatique de la jeune thaumaturge n'échappe pas à ce principe. Le récit se structure par une succession de lieux qui se répartissent entre un temps d'épreuve (combats solitaires privés) et un temps de glorification (miracles publics) (Certeau, 1975, p. 327). L'hagiographie correspond globalement à la typologie proposée par Marine Carrin (1995, p. 115) démontrant que « la vie de toute sainte se décompose donc en quatre ou cinq étapes essentielles : se dédier à Dieu, refuser le mariage, défier les normes sociales, recevoir l'initiation (souvent d'un autre saint) et épouser son dieu ». Toutefois, il est rare que les personnages principaux issus de ce genre littéraire soient des enfants (Certeau, 1975, p. 322).

La féminité, la noblesse et l'enfance, qui distinguent la figure de sainte Philomène, sont significatives. En conformité avec les normes relatives aux qualités féminines à 'Uvea, la vie exemplaire de la jeune sainte correspond au modèle qui symbolise la beauté, la pureté, la virginité, la capacité à endurer la souffrance. Incarnant un modèle de fille idéale, sainte Philomène se rapproche de la figure mariale, symbole de la mère idéale. Elle trouve ainsi une place dans les relations entre la Vierge Marie, Dieu le Père et la figure filiale du Christ. Tout comme la Vierge Marie, cette figure forme « un modèle d'amour et de compassion », « qui veille sur les vivants et intercède en leur faveur » mais qui, « objet d'un

12. Cette image est par exemple présente sur la page d'un blog (URL : <http://imagessaintes.canalblog.com/archives/2007/11/28/7049600.html>, consultée le 29 février 2016)

culte fervent et assidu », « n’a toutefois pas la valeur englobante et universelle qu’ont, de leur côté, Dieu et son fils Jésus » (Chave-Dartoen, 2000, p. 733). Aussi, certains récits se rapportant au « temps païen » racontent-ils le règne de person-nages féminins nobles, puissants, magnifiques et inaccessibles qui dominaient des territoires entiers. Le succès de sainte Philomène, figure féminine juvénile hors-norme, n’est donc pas totalement étranger à cette société qui, avant l’arrivée des missionnaires, accordait parfois un grand pouvoir à la femme.

Ce modèle moral et physique est-il toutefois si enviable ? Au-delà de son irré-prochable parcours, sainte Philomène agit seule contre tous pour rester fidèle à sa résolution. Ce choix va à l’encontre de la paix de son pays et des prescriptions de l’autorité parentale. À l’inverse d’autres saintes, la solitude de la jeune héroïne marque son histoire. Elle est caractérisée par l’abandon absolu. Nul disciple, nulle famille, nul ami ne la soutient dans ce combat solitaire où seule sa relation per-sonnelle à Dieu permet les triomphes miraculeux, preuves par excellence de sa sainteté. Le récit de vie de sainte Philomène révèle sa marginalité, qui qualifie généralement la sainteté (Delooz, 1962, p. 34).

Littératures orales et pratiques des « temps païens » : le meurtre de ‘Utufēfē

Le tertre¹³ sur lequel a été érigé le sanctuaire de sainte Philomène à Ninive est entouré par un vaste cimetière non défriché datant de la période pré-mission-naire. En ce lieu, le récit hagiographique s’associe à des récits oraux qui racontent le meurtre du mangeur d’hommes (*kaitagata*) ‘Utufēfē. À quelques centaines de mètres, une autre butte était le lieu de résidence de ‘Utufēfē¹⁴. Cette mémoire des temps pré-catholiques existe à un niveau d’information très localisé. D’après Tismas Heafala, directeur de l’enseignement catholique, ce sont les villageois de Falaleu qui en connaissent et racontent les détails (entretien réalisé le 15/09/2014). À ‘Uvea, une large part de la littérature orale se rapporte à une localité précise. Cette transmission orale participe entre autres à façonner la mémoire des lieux, des généalogies et à organiser la gestion du foncier. En tant que descendants de

13. Autrefois, les sépultures étaient des tertres (recelant une chambre funéraire) portant des maisons de culte (Bataillon, 1841).

14. Selon Peletusi Uatini, le lieu de résidence de ce « mangeur d’hommes » se nomme Talasiu : « *ko Talasiu ko te nofo aga o te tagata ne’e ina kai te haba’i* » (entretien réalisé le 24/04/2014). Les habitants des environs se souviennent des fouilles archéologiques menées par Daniel Frimigacci à cet endroit.

'Utufêfê, la plupart des villageois qui habitent aujourd'hui près de l'ancien lieu de résidence du « mangeur d'hommes » sont particulièrement disposés à énoncer cette mémoire.

Excepté le récit du meurtre de l'ancêtre Utufêfê, peu de souvenirs sur ce personnage ont été retenus par les villageois interrogés. L'incertitude et la remise en question de l'existence même de cet ancêtre sont récurrentes.

C'est une histoire que l'on entend comme ça. Mais qui sait si elle s'est réellement passée ? Parce que rien n'est écrit [...]. On ne connaît pas trop ici l'histoire de 'Utufêfê. À chaque fois qu'on la raconte, ça se transforme. Pour moi, c'est devenu une légende. Pourtant je prends plaisir à raconter ce qu'on m'a dit (entretien réalisé le 20/09/2014 avec Poncet Uatini).

La mémoire des villageois est aujourd'hui marquée par l'ignorance de l'emplacement de sa tombe, à supposer que Utufêfê ait existé. À 'Uvea, les ancêtres sont omniprésents et interagissent au quotidien avec les vivants. On leur attribue par exemple les problèmes de santé ou les décès. Lors de l'évangélisation, les missionnaires ont nommé l'intégralité des divinités et des esprits par les termes *temonio* ou *tevolo* qui sont probablement des substantifs dérivés de « démon » et « devil » (anglais). Renvoyant à l'arrivée du christianisme, ces deux termes engendrent une ambiguïté dans la traduction. En ce qui concerne le rapport entre vivant et mort, les *temonio* désignent souvent des figures ancestrales qui se manifestent particulièrement la nuit et qui veillent sur les descendants, sans nécessairement porter strictement le sens du terme « démon ».

Une première version du récit relatif au meurtre de 'Utufêfê m'a été contée par Peletusi Uatini¹⁵ et une seconde version similaire et complémentaire par Malia Falakika Kolotolu¹⁶. Les deux orateurs expliquent que l'assassinat du « mangeur d'hommes » s'est déroulé près de (ou sur) l'emplacement actuel du sanctuaire de sainte Philomène. Selon Malia Falakika Kolotolu, des cérémonies du

15. Récit raconté par Peletusi Uatini à Falaleu le jeudi 24 avril 2014, accompagnée par Fiatoga Saliga, transcrit et traduit à l'aide de Sailasa Maukava en décembre 2014.

16. Récit raconté par Malia Falakika Kolotolu à Falaleu le samedi 20 septembre 2014, avec Nau Uatini, transcrit et traduit par Nayla Takatai en octobre 2014.

kava¹⁷ et des danses se déroulaient à cet endroit. Une troisième version enregistrée et transcrite par la linguiste Claire Moyse-Faurie (1999) vient étoffer ce corpus. Il s'agit du récit intitulé '*Utufēfē ko te kaitagata*' ('Utufefe le cannibale'), raconté par Aloisio Folovela à Ha'afuasias en août 1999.

Répondant aux principes de la littérature orale, ces trois versions oscillent entre une structure et des motifs communs autour desquels les orateurs composent selon les contextes d'énonciation. À partir d'une étude sur les mythes tungaru (îles Kiribati, Micronésie), l'ethnologue et historien Jean-Paul Latouche illustre ce procédé par la métaphore d'un puzzle qui « ferait apparaître peu à peu plusieurs arbres dont les branches, comme dans certains arbres tropicaux, sont si ramifiées qu'elles finissent par s'emmêler intimement, dessinant des zones de chevauchement » (1984, p. 48). Les structures et les intrigues de ces trois récits oraux peuvent être résumées ainsi : « Mangeur d'hommes », 'Utufēfē désigne ses victimes la veille. Un jour, il annonce qu'il souhaite manger la fille de Faua, nom-titre du chef du village de Falaleu. Or, durant la nuit, Faua était parti rencontrer Pulu'i'uvea¹⁸, sur l'îlot¹⁹ en face de Aka'aka²⁰, pour lui demander de sauver sa fille. À l'aube, cette dernière fut amenée à 'Utufēfē qui organisa alors une cérémonie du kava, à Ninive. Lorsqu'on leva la première coupe de kava, qui lui était destinée, 'Utufēfē fut assassiné. Ainsi, la fille de Faua survécut. Sous de multiples variantes, ce récit reste connu et vivant dans les mémoires et correspond généralement au genre narratif du *talatuku*²¹ (récit historique). Les modalités de réactualisation contemporaine de ce récit sont plurielles. Par exemple, l'énonciation de récits oni-

17. « Le kava est une plante (*Piper methisticum*) dont la racine broyée et mélangée à de l'eau donne un breuvage distribué suivant des modalités qui dépendent du statut et de la position sociale des participants. Lors de la cérémonie "royale", le plant de kava représente le "pays" *fenua* face au "roi" [...]. Cérémonie du kava et "royauté" sont liées si étroitement que les Wallisiens expliquent l'une par l'autre » (CHAVE-DARTOEN, 2002, p. 644). Ajoutons que, dans le récit recueilli par Claire Moyse-Faurie, l'auteur Aloisio Folovela ne précise pas l'emplacement exact du lieu où se déroule la cérémonie du kava.

18. À 'Uvea, la chefferie, « organisée autour du "roi" (*hau*), comprend six "conseillers" (*aliki fa'u*), un chef de guerre (Pulu'i'uvea) et vingt chefs de village (*pule kolo*). Un représentant du "roi" (*fai pule*) dans chacun des trois districts et quatre "maîtres d'œuvre" (*lagi aki*) par village » (CHAVE-DARTOEN, 2002, p. 637). Aujourd'hui, le Pulu'i'uvea est responsable de l'ordre public.

19. L'îlot en question, situé à l'est de l'île, est certainement Kaviki selon les récits à l'étude.

20. Village situé dans le district central Hahake.

21. Littéralement, *talatuku* signifie « le dire que l'on a laissé » ou « la parole qui perdure ou reste ».

riques, dans lesquels cet ancêtre se manifeste aux rêveurs, suscite des discussions au sujet de cette histoire. Récemment, ce mythe a été remémoré par une théâtralisation à l'occasion du cinquantième anniversaire du territoire (juillet 2011). Certains villageois de Falaleu ont alors mis en scène le voyage nocturne de Faua avec sa fille pour solliciter le soutien de Pulu'i'uvea.

Si les intrigues de ces récits oraux sont analogues, des dissemblances apparaissent. Le nom de la fille de Faua varie : par exemple, ce personnage est parfois nommé HiganōTu'uLotoMotu. De son côté, Peletusi Uatini a ajouté que, pour distraire 'Utufēfē avant son assassinat, la fille de Faua l'a vivement invité à regarder les fruits d'un *paogo*²² qui s'épanouissaient aux alentours. De plus, dans les récits, le rôle du protagoniste qui sauve la jeune fille diffère. Dans la version contée par Malia Falakika Kolotolu et Nau Uatini, c'est la fille de Pulu'i'uvea, hypothétiquement nommée Fialelei selon Poncet Uatini²³, qui sauve la fille de Faua. Or, dans le récit raconté par Aloisio Folovela et recueilli par Claire Moyse-Faurie en 1999, ce rôle reviendrait aux fils de Pulu'i'uvea, un mariage entre la fille aînée de Faua et le fils aîné de Pulu'i'uvea concluant l'épisode. Par conséquent, si les variantes, nuances et détails sont abondants, le schéma actanciel et la structure des récits étudiés s'avèrent semblables. Les récits se déploient régulièrement autour d'une jeune fille noble et belle destinée à être injustement consommée par un homme de pouvoir. Un adjuvant vient alors lui porter secours, puisque le père de l'héroïne est en position d'impuissance.

Ces éléments narratifs manifestent des affinités avec l'hagiographie de sainte Philomène. Les héroïnes des deux récits ont pour attributs la beauté (*fine-mui*) et la noblesse. L'intrigue se noue autour d'une union forcée vouée à l'échec où la jeune fille est victime d'un tyran. De plus, la figure paternelle s'avère impuissante à contrer l'adversaire. Rappelons que la faiblesse de son père face à l'empereur Dioclétien contraint Philomène au mariage avec l'ennemi. La succession de miracles accomplis grâce à Dieu lui-même et ses intermédiaires (anges, Jésus, Marie) retarde le meurtre de Philomène et révèle le soutien divin aux yeux de

22. En langue uvéenne, le *paogo* désigne l'arbuste nommé pandanus aux racines adventives dirigées vers le sol. Les fruits sphériques sont garnis de nombreuses drupes agglomérées. Les graines odorantes, rouge orangé une fois mûres, entrent dans la composition des colliers.

23. À cet égard, de nombreux récits existent au sujet de la présence de Fialelei sur l'îlot Luaniva, situé près de l'îlot Kaviki à l'est de l'île. Très moqueuse, Fialelei peut se transformer en chat ou tirer la langue pour faire fuir les poissons des pêcheurs, égrenant inlassablement son rire facétieux. Elle peut provoquer la mort de quiconque lui manque de respect (par exemple en prononçant des injures).

tous. Si de grandes différences existent, notamment le rôle actif de Philomène par rapport au rôle passif de la victime de 'Utufêfê, le noyau narratif, les motifs et le schéma actanciel présentent des similitudes étonnantes.

Ce recours à l'histoire locale permet de saisir un « ordre » ou une « organisation mentale » dans lequel le culte de sainte Philomène a émergé en s'associant à un lieu et en prenant signification dans un rapport diachronique (Certeau, 1975, p. 177). Le récit du meurtre de 'Utufêfê s'inscrit dans une perspective téléologique qui annonce, avant l'arrivée des missionnaires, l'avènement du catholicisme, en posant une certaine rupture avec les « temps païens » (*temi pagani*). À 'Uvea, ce type de littérature orale n'est pas isolé, car une pluralité de récits des temps anciens (*i te temi 'aia*) raconte la fin de pratiques jugées païennes pour correspondre davantage à la vie chrétienne (*mā'uli fakakilisitiano*). Cette perspective téléologique rejoint les observations et analyses proposées par Françoise Douaire-Marsaudon :

Aujourd'hui, les Tongiens, les Wallisiens et les Futuniens non seulement se disent chrétiens mais, ce qui est un peu étonnant, revendiquent le christianisme comme leur religion propre et la source fondatrice de leur culture et de leur histoire (Douaire-Marsaudon, 2006, p. 128).

Le choix de construire ce lieu de culte consacré à sainte Philomène sur le tertre de l'école de Ninive participe à requalifier l'histoire de ce site en associant le récit de la jeune thaumaturge aux histoires locales : d'une part, la présence de monseigneur Bataillon, qui représente le début du catholicisme à 'Uvea, et, d'autre part, le récit du meurtre de 'Utufêfê qui valorise l'anéantissement de certaines pratiques qualifiées comme étant païennes. Récits oraux des « temps païens » et récit hagiographique des temps catholiques semblent ainsi présenter une continuité qui ne peut être pensée en termes d'addition ou de soustraction. Cet aspect téléologique constitue une modalité de réactualisation contemporaine des récits concernant 'Utufêfê par laquelle les différents récits s'articulent en organisant l'histoire du tertre.

L'introduction du culte de sainte Philomène à 'Uvea s'est réalisée par la fondation du sanctuaire à l'école de Ninive qui prolonge et organise un passé complexe. Toutefois, comment comprendre le succès de cette figure sainte féminine ? L'étude des discours, pratiques et représentations des acteurs permettra de saisir davantage le sens de la production de ce site ainsi que l'expansion de ce culte d'un bout à l'autre de l'île.

Historique de l'introduction du culte de sainte Philomène

Le choix d'adopter sainte Philomène comme patronne de l'école de Ninive a été discuté et approuvé par les enseignants de cette école primaire en 2007. Ensuite, un pèlerinage en direction de la ville italienne Mugnano a été réalisé entre fin 2009 et début 2010 avec le père Amasio Fatauli, vicaire général du diocèse de Wallis-et-Futuna, car il s'agit du lieu où ses reliques ont été déplacées et où a été érigé son premier autel. Ce pèlerinage a permis de rapporter une statue à taille humaine de sainte Philomène qui siège aujourd'hui dans le sanctuaire à Ninive.

Ancien directeur et instituteur de l'école de Ninive, Setefano Hanisi a tenu un rôle important dans cette démarche. Dans son bureau de directeur, il a éprouvé une attraction irrésistible envers l'image de la jeune sainte. L'hagiographie l'a fasciné. Il suggéra de désigner sainte Philomène comme sainte patronne de l'école. Sa proposition reçut l'approbation de l'ensemble du personnel. S'ensuivit l'organisation du pèlerinage vers Mugnano où la statue, les images et certains objets rituels (comme les cordons et les flacons d'huile bénite²⁴) furent achetés ou obtenus, rapportés et diffusés à 'Uvea. Depuis lors, le culte de sainte Philomène, célébré chaque 11 août, ne cesse de se répandre.

Tismas Heafala rappelle le contexte conflictuel dans lequel le sanctuaire a finalement été construit avec l'appui du curé qui soutenait le choix de l'école (entretien le 15/09/2014). Certains villageois de Falaleu ont pris position contre la construction de cet édifice. Malia Falakika Kolotolu raconte que, à la fin des années 1980, un débat concernait le recouvrement par un dais de la croix que le chef de village de Falaleu souhaitait ériger en mémoire du père Bataillon pour célébrer et préserver ce lieu :

Les vieux, les anciens, disaient que c'était une tradition de ne pas recouvrir la croix à Ninive, pour que la pluie descende sur la croix et que la croix disperse les grâces sur le pays (*fenua*) (entretien réalisé avec Malia Falakika Kolotolu le 20/09/2014, traduction proposée par Nau Uatini).

Ainsi, la pluie permet d'activer une propriété bénéfique attribuée à la croix, c'est-à-dire la dispersion des grâces sur la terre. En grande quantité, la pluie (*'ua*)

24. « L'huile qui brûle devant la Chasse de sainte Philomène dans le Sanctuaire de Mugnano del Cardinale est fréquemment utilisée pour les maladies. Certains se frottent les yeux et recouvrent la vue ; d'autres les jambes et retrouvent des forces ; d'autres les oreilles et recouvrent l'ouïe » (O'SULLIVAN, 2002, p. 83).

est « indispensable à la fertilité, à la vie *ma'uli* du pays [...] : la pluie et tous les phénomènes atmosphériques sont de nos jours attribués à Dieu » (Chave-Dartoen, 2000, p. 442). Dans cette perspective, la croix, hommage respecté envers monseigneur Bataillon, permet de concourir à la fertilité du pays par la médiation de la pluie sous la bienveillance de Dieu.

Un des arguments en faveur de la construction de ce lieu de culte repose sur la volonté de prolonger et, bien plus, d'organiser l'histoire :

L'endroit où nous nous sommes fixé de construire le sanctuaire, c'est premièrement historique, car c'était la première chapelle de l'île pour nous, c'était la première chapelle catholique, par le père Bataillon avant même d'aller à Lano, avant d'aller ailleurs. Et pour nous, c'est peut-être là où il a passé tout son temps à faire la messe, et donc, pour nous, c'est symbolique. Comme cela se trouvait dans l'enceinte de Ninive, nous nous sommes dit qu'il fallait marquer l'histoire. Puisque ce n'était qu'une petite butte qui allait disparaître avec l'érosion du temps, autant faire quelque chose qui va certainement rester le plus longtemps possible : le petit sanctuaire (entretien réalisé avec Setefano Hanisi le 29/08/2014).

L'introduction du culte de sainte Philomène est ainsi directement rattachée au choix de la localisation de cet édifice. Ce choix trouve à la fois un sens symbolique et historique animé par la volonté de « marquer l'histoire », celle du père Bataillon en ce lieu. Une autre histoire associée à cette localité vient alors s'articuler aux récits évoqués. Setefano Hanisi raconte que l'évêque était hébergé à Falaleu²⁵ par le Lavelua²⁶ Soane Patita Vaimu'a. Or, le père Bataillon était menacé par Palekuaola, frère du « roi ». Ce dernier lui a donc concédé le terrain qui se nomme Ninive depuis cette époque²⁷. Cet exil aurait inspiré au père Bataillon le nom Ninive qui se rapporte, dans la Bible, à une cité que Jonas a convertie, tandis que le nom antérieur du lieu semble avoir été oublié. C'est à Ninive que l'évêque

25. Plus précisément, en bord de mer là où se trouve aujourd'hui la chapelle de Falaleu. Ce lieu est nommé Taumata.

26. « La chefferie est aujourd'hui couronnée par un "roi", terme par lequel les missionnaires ont traduit le mot *hau*. Le roi porte le titre de Lavelua » (DOUAIRE-MARSAUDON, 2006, p. 89).

27. Par ces quelques lignes, monseigneur Poncet fait certainement mention de cet épisode : « Revenu à Falaleu, il [le père Pierre Bataillon] demeure dans une case à l'intérieur des terres, assez loin de la mer afin d'être à l'abri des extravagances de Palekuaola. Il put y célébrer la messe à partir du 4 février 1838 » (PONCET, p. 22).

aurait célébré les premières messes à 'Uvea. Certains récits transmis oralement rapportent que la fille du Lavelua Soane Patita Vaimu'a, qui n'était autre que la future « reine » Amelia Tokagahahau, serait venue secrètement apporter des vivres au père Bataillon et aux missionnaires. Le rôle important de cette « reine » durant son règne ne peut être ignoré, à la fois pour la demande du protectorat (1886) et pour le code établi par le père Bataillon (Angleviel, 1994). Cette histoire locale, qui se rattache précisément à la mémoire du site établi à Ninive, dessine des correspondances avec le récit du meurtre de 'Utufêfê et avec l'hagiographie de sainte Philomène. La figure féminine et valeureuse de la jeune « reine » rappelle les figures splendides et nobles de sainte Philomène et de la victime de 'Utufêfê. Dans ce récit, le personnage de la future « reine » participe également à instituer le catholicisme sur l'île tout en façonnant la chronique du tertre sur laquelle la croix et le sanctuaire coexistent²⁸.

De plus, sainte Philomène, interlocutrice privilégiée des enfants, trouve une place de premier choix dans le contexte de l'école primaire :

J'ai expliqué que sainte Philomène, d'après son histoire, a été martyrisée à treize ans, et que treize ans, c'est relativement proche de l'âge des grands élèves de Ninive et qu'il était pour moi normal que l'on prenne un enfant comme patron ou patronne des enfants de l'école de Ninive (entretien réalisé avec Setefano Hanisi le 29/08/2014).

Si le sanctuaire trouve un sens particulier en étant localisé dans l'école de Ninive, le culte ne saurait se restreindre ni aux enfants ni aux adultes de cette structure scolaire. La décision de maintenir l'enceinte de l'école constamment ouverte répond à la volonté de le rendre accessible à tous :

Le sanctuaire de sainte Philomène à Ninive est ouvert à tout le monde, sans exception, et 24 h/24 [...]. Quand vous souhaitez venir ici, venez au moment où vous voulez venir, le matin, le midi, le soir, à minuit, comme vous voulez. Le portail que vous voyez restera toujours ouvert tant que Philomène est là. C'est pour cela que, comme tu l'as vu, l'école possède un portail, mais ouvert. Les gens se demandent pourquoi on a construit une clôture, on a fait une

28. Setefano Hanisi explique également que le père Pierre Bataillon a d'abord converti les habitants de l'île, exceptés ceux de Falaleu (village du Lavelua), puis les villageois de Falaleu et enfin le Lavelua Soane Patita Vaimu'a (entretien réalisé avec Setefano Hanisi le 29/08/2014).

clôture pour les enfants, pour protéger les enfants (entretien réalisé avec Setefano Hanisi le 29/08/2014).

Même si cet édifice chrétien est localisé à Ninive et si les adultes l'ont fondé en pensant aux enfants, cette stratégie exprime la volonté d'étendre ce culte au plus grand nombre de pratiquants possible. Plus précisément, à 'Uvea, l'extension du culte repose en partie sur la relation entretenue entre la sainte et les familles des pratiquants. Souvent, cette figure féminine trouve une place au sein des familles dans lesquelles chaque membre construit avec elle une relation qui se décline en termes de parenté selon sa classe d'âge. Sainte Philomène peut être une amie, et/ou une grande sœur pour les enfants, ou encore une « petite sœur » pour certains adultes ou adolescents.

Sainte Philomène est un saint patron fédérateur, contrairement aux autres saints patrons de l'île qui sont souvent associés aux districts ou à des identités villageoises spécifiques. Notons à cet égard que le culte s'est développé à partir de 2007 dans un contexte conflictuel. L'année 2005 est marquée par une crise importante qui agite encore l'île aujourd'hui et divise certaines familles. Lors de cette crise, une scission a scindé la chefferie entre les représentants coutumiers étiquetés comme « pro-palais » et ceux qualifiés de « rénovateurs » non reconnus par les institutions républicaines françaises. Or, l'iconographie de sainte Philomène peut être présente à la fois dans les foyers « rénovateurs » et « pro-palais ». En ce sens, sainte Philomène constitue une figure atypique et unificatrice dans une situation de crise morale, politique et sociale. Pour autant, comment expliquer la diffusion rapide et étendue de ce culte qui valorise l'enfance, la jeunesse et la féminité ?

Le succès du culte de sainte Philomène : diffusion, pratiques et représentations

À 'Uvea, les références iconographiques et scripturales constituent des sources qui sont reconnues comme faisant autorité pour ceux qui pratiquent le culte de sainte Philomène. Le rapide succès de ce culte doit beaucoup aux photocopies de ces sources, outil essentiel de diffusion massive. L'ouvrage qui circule considérablement grâce aux photocopies s'intitule *Sainte Philomène. La « chère petite Sainte »*, traduit du livre *Philomena The Wonder-Worked* (1993) écrit par le révérend père Paul O'Sullivan. De plus, les distributions d'iconographies dupliquées ont aussi largement contribué à l'extension de ce culte.

Les miracles obtenus par l'intercession de sainte Philomène fascinent de nombreux lecteurs. Une amie m'expliquait : « c'est son histoire qui nous a séduits, puis ses miracles ». Si les photocopies de l'hagiographie sont rangées dans les tiroirs,

les images (*fakatātā*) de sainte Philomène, qui ont fait l'objet d'une duplication et d'une distribution considérable, sont exposées dans les maisons des pratiquants. Ces dernières sont souvent juxtaposées sur les autels situés dans les maisons, près des statues ou des images du Christ et de la Vierge. Ces illustrations se trouvent parfois affichées dans d'autres parties de la maison, comme sur une porte ou en hauteur sur les murs. Elles peuvent aussi être glissées dans les porte-monnaie ou dans les sacs. Les offrandes régulièrement utilisées pour célébrer sainte Philomène sont les fleurs, sous forme de colliers (*kahoa*) ou de bouquets. De ce fait, les iconographies de sainte Philomène tiennent une place d'exception, en comparaison des autres saints patrons qui bénéficient rarement d'une telle visibilité.

Un portrait de sainte Philomène avec l'ensemble de ses attributs (couronne, couleur rouge, flèches, rameau) est très commun à 'Uvea²⁹. La beauté de son apparence est soulignée et estimée par les pratiquants.

Un second portrait prisé la représente les mains jointes, couronnée d'une auréole symbolisant sa sainteté. La simplicité de cette représentation valorise l'enfance, la sagesse et l'innocence de sainte Philomène.

29. Elle est par exemple présente sur la page d'un blog (URL : <http://imagessaintes.canal-blog.com/archives/2007/11/28/7049600.html>, consultée le 29 février 2016)



Photo 3

La simplicité, la jeunesse et l'innocence caractérisent sainte Philomène sur cette iconographie (portrait) © Alice Fromonteil

Traitées avec grand soin, ces images sont considérées et respectées pour leur efficacité. Comme le développe Paul O'Sullivan (2002), la présence de la sainte peut s'y manifester par des signes magiques. Lorsque, par exemple, son regard prend vie ou que l'éclat des couleurs gagne en intensité.

À Uvea, la relation qui se tisse et se construit au quotidien avec sainte Philomène résulte donc des moyens de communication mis en œuvre pour diffuser ses images et son récit hagiographique. Sa jeunesse, sa beauté et son pouvoir de thaumaturge séduisent et entraînent la notoriété de ce culte. Honorer et prier sainte Philomène avec régularité permet de bénéficier de sa protection au quotidien et dans chaque situation périlleuse. Plus précisément, associée à l'espoir et à la jeunesse,

sainte Philomène aide notamment les femmes à enfanter et les élèves à réussir à l'école.

Sainte Philomène représente un espoir dans la mesure où le vieillissement de la population et le taux d'échec scolaire préoccupent les insulaires. En 2008, « la baisse de la natalité et l'émigration des jeunes provoquent un vieillissement de la population : la part des moins de 20 ans s'élève à 41 % » (Rivoilan et Broustet, 2011). Le dernier recensement réalisé en 2013 montre que, caractérisée par la diminution du nombre de jeunes de 20 à 34 ans et celle du nombre de naissances, la baisse de la population s'intensifie, car le territoire a perdu 2 750 personnes depuis 2003, soit 18 % de sa population (Sourd, 2014). Les jeunes quittent l'archipel pour la Nouvelle-Calédonie ou la métropole afin de faire des études supérieures³⁰ et de trouver du travail. De plus, le taux élevé d'échec scolaire, notamment dans le cursus des études supérieures, est inquiétant :

En 2009 [en Nouvelle-Calédonie], 54,1 % des Européens ont le bac, contre 12,5 % des Kanak et 14,2 % des Wallisiens et Futuniens. Dans l'enseignement supérieur, le constat est encore plus sévère : un jeune Européen sur deux est diplômé de l'enseignement supérieur, contre un sur vingt dans les communautés kanak ou wallisienne (Rivoilan et Broustet, 2011).

Les départs des jeunes, la baisse du taux de natalité et les échecs scolaires sont des inquiétudes majeures à 'Uvea. Elles questionnent directement l'avenir de la société, de la « coutume » (*aga'i fenua*)³¹, de l'histoire, de la langue uvéenne (*faka'uvea*) et des savoir-faire. Ces préoccupations apparaissent dans les discours des représentants coutumiers, des enseignants ou encore dans certains poèmes contemporains.³² Devant le spectacle des demeures laissées à l'abandon par les émigrés, apparaissent les souvenirs regrettés des familles nombreuses et de la jeunesse qui animait la vie insulaire il n'y a pas si longtemps.

En conséquence, les symboles de la jeunesse, de l'enfance, de la fertilité et de la réussite scolaire véhiculés par sainte Philomène font écho à des problématiques

30. Le territoire assure la scolarité jusqu'au baccalauréat.

31. Littéralement, *aga'i fenua* veut dire « comportements du pays » et désigne « l'intégralité du mode de vie des Uvéens, c'est-à-dire la culture du pays qu'est Uvea ». Dans la vie quotidienne, ce terme signifie coutume et « s'applique aux échanges cérémoniaux lors des mariages, des premières communions et des deuils et surtout au Lavelua et à la chefferie » (TAFILAGI, 2004, p. 30-31).

32. À l'image des poèmes composés par Virginie Tafilagi (TUI et HUFFER, 2004, p. 5).

actuelles. Les miracles accomplis par la jeune thaumaturge semblent réunir un grand nombre de pratiquants à une heure où l'île doit faire face à de sérieux défis.

Conclusion

Le sanctuaire principal de sainte Philomène à Ninive se conjugue au présent et contribue à façonner l'histoire de ce lieu de culte à travers un télescope spatial et temporel. Les trois indices historiques déchiffrés sont agencés selon une gradation chronologique visible : le tertre, la croix puis le sanctuaire. Le tertre renvoie aux récits du meurtre de 'Utufêfê qui se réfèrent aux temps « païens » et se transmettent particulièrement aujourd'hui à un niveau d'information local, celui de Falaleu. L'étape de monseigneur Bataillon à Ninive, commémorée par la croix, se rapporte à l'histoire insulaire de l'évangélisation tout en étant plus précisément rattachée à l'histoire villageoise de Falaleu. Enfin, le sanctuaire marque l'introduction du culte voué à la jeune thaumaturge dont les symboles de la jeunesse, de la fécondité, de la réussite scolaire et de l'espoir semblent répondre à certains enjeux contemporains de l'archipel et tend à concerner le plus grand nombre de pratiquants.

L'imbrication de ces trois strates informe sur les changements historiques majeurs de ce lieu, et plus largement de l'île, en renvoyant à la période pré-missionnaire, à l'arrivée du catholicisme puis à l'expansion du culte de sainte Philomène au début du ^{XXI}^e siècle. Les récits recueillis associés à ces phases participent à façonner la mémoire du lieu et s'inscrivent dans une perspective téléologique en annonçant l'avènement du catholicisme. Les parallèles établis entre les motifs du récit hagiographique et des récits oraux spécifiques à cette localité dessinent un jeu d'emboîtement qui semble s'articuler singulièrement autour de figures féminines jeunes, nobles et héroïques (la noble et belle victime de 'Utufêfê, la « reine » Amelia dans sa jeunesse et la vertueuse princesse Philomène). À 'Uvea, le succès du culte de sainte Philomène s'exerce avant tout par l'enracinement progressif de son histoire (sa biographie, l'émergence de son culte et son introduction sur l'île) avec celle du tertre sur lequel le premier sanctuaire a été édifié. Par cet ancrage, au même titre que les récits oraux de la jeune « reine » Amelia ou de 'Utufêfê, l'histoire de sainte Philomène fait partie des récits locaux qui, à 'Uvea, sont emblématiques de Ninive.

Cette étude souligne la malléabilité incessante de formes narratives diverses et leurs entrelacements possibles en révélant que le récit hagiographique n'est en rien un genre isolé, imperméable, confiné au domaine de l'écriture et résolument étranger. À la croisée des réactualisations contemporaines des récits recueillis, l'histoire de sainte Philomène peut être lue, contemplée, regardée ou écoutée, tout en s'ar-

ticulant à la littérature orale relative au tertre de l'école de Ninive. L'ensemble de ces récits manifeste des correspondances et tisse un fil d'Ariane pour orchestrer les histoires, les pratiques et les représentations associées à ce lieu.

Bibliographie

- ANGLEVIEL, Frédéric, 1994, *les Missions à Wallis-et-Futuna au XIX^e siècle*, Bordeaux-Talence : Centre de recherche sur les espaces tropicaux de l'Université Michel de Montaigne, Bordeaux III.
- BALZAC, Honoré de, 2013 [1853], *Albert Savarus. Une fille d'Ève* (éd. 1853), Paris, Hachette Livre.
- BALZAC, Honoré de, 1976, *la Comédie humaine*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade ».
- BATAILLON, Pierre, 1841, « Notice sur l'île et la mission de Wallis, adressée au R. P. Colin, supérieur-général de la Société de Marie », *Annales de la propagation de la foi* 13, p. 5-34.
- BOUTRY, Philippe, 1980, « Un sanctuaire et son saint au XIX^e siècle. Jean-Marie-Baptiste Vianney, curé d'Ars », *Annales ESC*, 35^e année, n° 2, p. 353-379.
- BOUTRY, Philippe, 2009, « Une recharge sacrale. Restauration des reliques et renouveau des polémiques dans la France du XIX^e siècle », in BOUTRY et FABRE (dir.), *Reliques modernes. Cultes et usages des corps saints des Réformes aux révolutions*, tome I, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, p. 121-173.
- CARRIN, Marine, 1995, « Saintes des villes et saintes des champs », *Terrain*, 24, p. 107-118.
- CERTEAU, Michel de, 1975, *l'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, « Folio, Histoire ».
- CERTEAU, Michel de, 1982, *la Fable mystique : XVI^e et XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires ».

CHAVE-DARTOEN, Sophie, 2000, *Uvea (Wallis), une société de Polynésie occidentale, étude et comparaison*, Paris, doctorat en ethnologie et anthropologie sociale, sous la direction de Daniel de Coppet, École des hautes études en sciences sociales.

CHAVE-DARTOEN, Sophie, 2002, « Le paradoxe wallisien : une royauté dans la République », *Ethnologie française*, vol. 32, p. 637-645.

DELOOZ, Pierre, 1962, « Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique », *Archives de sociologie des religions*, 13, p. 17-43.
URL : http://www.persee.fr/doc/assr_0003-9659_1962_num_13_1_2737.

DOUAIRE-MARSAUDON, Françoise, 2006, « Christianisation et ancestralité à Tonga, Wallis-et-Futuna », in DOUAIRE-MARSAUDON, Sellato et Zheng (eds.), *Dynamiques identitaires en Asie et dans le Pacifique, vol. II, Systèmes symboliques en transition*, PUP, Marseille, p. 127-132.

LATOUCHE, Jean-Paul, 1984, *Mythistoire Tungaru, Cosmologies et généalogies aux îles Gilbert*, Paris, SELAF.

MOYSE-FAURIE, Claire, 1999, *'Utufēfē le cannibale*, Collection Pangloss, LACITO (Langues et civilisations à tradition orale), UMR7107, URL : http://lacito.vjf.cnrs.fr/pangloss/languages/East_Uvean.php, consultée le 27 février 2016.

O'SULLIVAN, Paul, 2002, *Sainte Philomène, la « chère petite sainte du curé d'Ars »*, Paris, Éditions LEPAREX.

PONCET, Alexandre, *Histoire succincte de l'île Wallis*, Manuscrit dactylographié non daté.

RIVOILAN, Pascal et BROUSTET, David, 2011, « Recensement de la population en Nouvelle-Calédonie en 2009 », *INSEE*, n° 1338, Institut de la statistique et des études économiques de Nouvelle-Calédonie, URL : <http://www.insee.fr/fr/ffc/ipweb/ip1338/ip1338.pdf>, consultée le 27 février 2016.

SOURD, Amandine, 2014, « Wallis-et-Futuna a perdu près du cinquième de sa population en dix ans », *Insee première*, n°1511, URL : http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?ref_id=ip1511, consultée le 29 février 2016.

TAFILAGI, Virginie, 2004, « Le discours sur l'*aga'i fenua* ou la coutume à Uvea », in TUI et HUFFER (dir.), *Uvea*, Suva/Mata'utu, Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific/service des Affaires culturelles de Wallis, p. 28-39.

TALATINI, Fili Hau Asi, 2004, « '*Lotu Mavae*' : identité religieuse en mutation à Wallis-et-Futuna », in TUI et HUFFER (dir.), *Uvea*, Suva/Mata'utu, Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific/service des Affaires culturelles de Wallis, p. 40-60.

TUI, Mikaele & HUFFER, Elise (dir.), 2004, *Uvea*, Suva/Mata'utu, Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific/service des Affaires culturelles de Wallis.

Résumé : À 'Uvea (Wallis, Polynésie), le culte de sainte Philomène connaît un succès remarquable depuis 2007. Érigé sur un tertre à l'intérieur d'une école, le sanctuaire principal se trouve sur un site historique singulier. D'une part, ce sanctuaire a été construit autour d'une croix commémorant la présence de monseigneur Bataillon, premier évêque de l'île. D'autre part, cet édifice se dresse au cœur d'une zone d'ombre qui abrite des tombes appartenant au temps « païen » dont la mémoire se transmet à travers des récits oraux. Cette étude interroge l'émergence du culte de sainte Philomène à partir de l'articulation entre l'hagiographie et les récits locaux. Le culte de cette figure féminine prolonge et organise un passé complexe, tout en répondant à certains enjeux contemporains de l'île.

Mots clefs : sainte Philomène, saint patron, culte, Polynésie occidentale, 'Uvea, hagiographie, littérature orale, histoire religieuse, anthropologie

The Worship of saint Philomena in 'Uvea (Wallis). Unifying Female Figure of Youth and Hope

Abstract: In 'Uvea (Wallis, Polynesia), the worship of saint Philomena has been remarkably successful since 2007. Set up on a hillock inside a school, the main sanctuary is located on an unconventional historic site. On the one hand, this sanctuary was built around a cross commemorating the presence of Bishop Bataillon, first bishop of the island. On the other hand, this building is located in an area where many graves pertaining to « heathen » times are situated. Memory of this period is passed

on through oral narratives. This study questions the emergence of the worship of saint Philomena, through the relationship between the hagiography and the local history. The worship of this female figure extends and organizes an otherwise complex past, while answering some contemporary concerns and stakes on the island.

Keywords: saint Philomena, patron saint, western Polynesia, 'Uvea, worship, hagiography, oral literature, religious history, anthropology

Note sur l'auteur

Doctorante en anthropologie, Alice Fromonteil est affiliée au Centre de recherche et de documentation sur l'Océanie (CREDO, CNRS-AMU-EHESS). Son travail porte sur la littérature orale wallisienne ('uvéenne).